

UN ANÁLISIS DE LA DISTINCIÓN ENTRE LO SOCIAL Y LO POLÍTICO EN LA OBRA DE HANNAH ARENDT

Anabella Di Pego

Universidad Nacional de La Plata

Introducción

En este trabajo nos proponemos analizar la distinción entre lo social y lo político llevada a cabo por Hannah Arendt. Para ello, reconstruiremos brevemente la clasificación de la autora de las diferentes actividades humanas: la labor, el trabajo y la acción. Luego, mostraremos las singularidades de cada una de ellas, y trataremos de poner de manifiesto las estrechas vinculaciones entre acción y política, como uno de los elementos centrales de la especificidad de lo político en contraposición a lo social. A pesar de las diversas críticas que ha suscitado la delimitación de Arendt entre lo político y lo social –y su uso como un criterio normativo para evaluar las revoluciones–, nuestro trabajo intenta mostrar la relevancia y actualidad de la misma.

En este sentido, nuestra tesis es que Arendt no se opone al tratamiento político de las cuestiones sociales, sino que se opone tajantemente a la disolución de la política en lo social. En este sentido, pretendemos realizar una lectura de Arendt, que nos permita rescatar la especificidad de la política frente a cuestiones instrumentales, como lo social y lo económico; y también instaurar la posibilidad de que la política verse sobre lo social. Esta lectura consiste en rescatar la vinculación de la política no sólo con la acción sino también con el juzgar sin criterios. Este juzgar sin criterios puede ser entendido como un tipo de racionalidad con respecto a fines, que como tal no se opone a la racionalidad instrumental de lo social, sino que es más amplia que la misma.

La distinción entre labor, trabajo y acción

En *La condición humana*¹, Hannah Arendt distingue tres tipos de actividades que conforman la *vita activa*: la labor, el trabajo y la acción. La labor se refiere a todas aquellas actividades humanas que tienen por finalidad satisfacer las necesidades de la vida (comer, beber, vestirse, dormir, etc.). La labor responde a las necesidades del

¹ Arendt, Hannah (2001) *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós.

hombre en cuanto ser vivo, y por ello lleva consigo el carácter circular y repetitivo de todo proceso biológico. En la labor sólo se “consume” lo necesario para reproducir la vida, y como consecuencia, a diferencia de lo que sucede en el trabajo, no deja ninguna huella en el mundo.

El trabajo, que tiene un estatuto superior a la labor, se resiste a la repetición circular de la vida biológica y genera un mundo artificial de cosas a partir de la producción de las mismas. El trabajo reúne a todas aquellas actividades en las que el hombre a partir de la extracción violenta de la materia prima de la naturaleza lleva a cabo la producción de objetos duraderos, que no son consumidos sino utilizados. A partir de la producción, se genera un mundo de cosas que se caracteriza por su estabilidad y por constituirse en la mediación objetiva entre los hombres.

La acción es la más elevada de las actividades humanas, porque en ella el hombre desarrolla la capacidad de ser libre, que lo distingue de los animales. La libertad para Hannah Arendt no es la simple capacidad de elección, sino la capacidad para trascender lo dado y empezar algo nuevo. La acción es la única actividad que puede introducir novedad en el mundo, porque en el actuar aparece la singularidad de cada persona. La acción se lleva a cabo en la pluralidad del estar entre los hombres, sin la mediación de las cosas, y esta pluralidad humana tiene un doble carácter de igualdad y distinción, porque si los hombres no fuesen iguales no podrían entenderse, pero si no fuesen distintos no necesitarían de la acción y del discurso para comunicarse, lo harían mediante signos y sonidos como el resto de los animales.

A diferencia de las otras actividades de la *vita activa*, la acción es una cualidad inseparable del ser humano. Un hombre puede vivir sin laborar, porque puede forzar a otros a que laboren por él, incluso puede vivir sin producir ningún tipo de objeto útil, es decir sin trabajar. Sin embargo, en cuanto el hombre deja de ser capaz de actuar, también ha dejado de existir para el mundo. Por otra parte, la acción también guarda una estrecha vinculación al concepto de nacimiento², porque actuar significa tomar una iniciativa o poner algo en movimiento, y el nacimiento implica que alguien singular llega al mundo para introducir novedad en el mismo.

² “... Por virtud del nacimiento, los hombres toman la iniciativa, se aprestan a la acción. Este comienzo no es el mismo que el del mundo, no es el comienzo de algo, sino de alguien que es un principiante por sí mismo. Con la creación del hombre, el principio del comienzo entró en el propio mundo, que, claro está, no es más que otra forma de decir que el principio de la libertad se creó al crearse el hombre, no antes... El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperar de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable” Cfr. *La condición humana*, p. 201 y 202.

La acción es la dimensión más fundamental de la vida de los hombres, porque es ella la que introduce nuevos comienzos y genera innovación en el mundo. A través de la acción y del discurso los hombres manifiestan *quienes son*³, revelan su única y singular personalidad. Esta revelación del sujeto siempre requiere del estar entre los hombres –es decir de la pluralidad-, en contraste con la labor y el trabajo que se pueden desarrollar en absoluto aislamiento. La acción y el discurso, aunque no pueden dejar tras de sí resultados objetivos, como en el caso del trabajo, constituyen una trama que actúa de trasfondo común posibilitando las relaciones humanas. Esta trama compartida, a pesar de ser intangible, no por ello está menos vinculada al mundo que las cosas objetivas.

A diferencia de la acción, una característica especialmente relevante del trabajo, es que está determinado por la categoría medio-fin⁴, primero se establece el producto que se quiere fabricar y luego se seleccionan los medios más adecuados para hacerlo. Por este motivo, en el proceso de fabricación no sólo el fin justifica los medios, sino que también los produce y los organiza. En este sentido, en el ámbito del trabajo opera una racionalidad instrumental que valora los procedimientos y analiza los medios adecuados para alcanzar los fines establecidos. Más específicamente, la racionalidad instrumental es la *Zweckrationalität* weberiana: “Por comportamiento racional con relación a fines ha de entenderse aquel que se orienta exclusivamente hacia medios representados como adecuados para fines aprehendidos de manera unívoca.”⁵ En el ámbito de las acciones, en cambio, la categoría medio-fin no es aplicable, porque las acciones pueden tener un comienzo definido pero nunca un fin. Es decir, como la acción se desarrolla entre los hombres, nunca hay un autor que pueda controlar su desenlace –como el productor controla los pasos a seguir para obtener un fin-; sino más bien un actor, que al mismo tiempo actúa y padece.

La acción se vincula estrechamente con la política, porque la política es la pluralidad que surge inevitablemente del hecho de que cada hombre es un ser libre, y por tanto único y singular. La acción instauro un espacio público de aparición que en la medida que se ve acompañado por el discurso constituye un espacio político. En este

³ Esta revelación del agente mediante la acción y el discurso, no se produce de manera consciente, porque el yo que se revela sólo puede ser aprendido retrospectivamente a través de un narrador. De la misma manera, el sentido de una acción nunca puede ser captado por quien la lleva a cabo, pues éste al mismo tiempo actúa y padece, sino por un narrador posterior que construye una historia.

⁴ En el proceso de fabricación una vez obtenido el producto, el trabajo llega a su fin, en cambio la labor no tiene comienzo ni fin dado que es una actividad cíclica. Por su parte, la acción puede tener un comienzo definido pero nunca tiene un final.

⁵ Weber, Max (1990) *Ensayos sobre metodología sociológica*, trad. de J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrotu, p. 176.

sentido, el discurso es una condición de la política, porque dada la diversidad de las experiencias acerca del mundo, el discurso⁶ es la única forma para experimentar un mundo común. La política es novedad, es la posibilidad de realizar la libertad del hombre trascendiendo lo dado mediante la innovación de la acción. La propuesta de Arendt, es desde el comienzo anti totalizadora, porque define la política vinculada a la pluralidad del estar entre los hombres y a la revelación de nuestro yo a través de la acción y del discurso. "...Entendemos por político un ámbito del mundo en que los hombres son primariamente *activos* y dan a los asuntos humanos una durabilidad que de otro modo no tendrían."⁷

En cambio, el trabajo es una forma de vida no política, porque si bien se relaciona con un espacio público que es el mercado, en éste las personas muestran sus productos pero nunca se muestran a sí mismas. El mercado es un espacio público no político porque en él las personas se vinculan en tanto fabricantes de un producto y no en tanto personas singulares. Por su parte, la labor es una actividad anti-política porque se lleva a cabo de manera aislada, sin relacionarse con el mundo ni con otros hombres, sino sólo en relación con el propio cuerpo para satisfacer sus necesidades. La labor no se relaciona con ningún espacio público, porque si varios hombres laboran juntos no se produce interacción sino mera contigüidad que carece de los rasgos propios de la pluralidad humana.

Lo social y lo político

"...La actividad política humana central es la acción; pero para conseguir comprender adecuadamente la naturaleza de la acción se reveló necesario distinguirla conceptualmente de otras actividades humanas con las que habitualmente se la confunde, tales como la labor y el trabajo."⁸ De este modo, vemos como Arendt construye a partir de la noción de acción su concepción de la política, que se caracteriza por la pluralidad del estar entre los hombres, y por la capacidad de los mismos de actuar y de hablar develando *quienes* son y construyendo una trama de relaciones que otorga durabilidad al mundo. Arendt reconoce que la política, tal como ella la concibe, ha existido

⁶ El discurso cumple una función fundamental en la materialización de los asuntos humanos para su conservación en la memoria.

⁷ Arendt, Hannah (1997) *¿Qué es la política?*, trad. de Rosa Sala Carbó, Barcelona, Paidós, p. 50 (el subrayado es mío).

⁸ Ibidem, p. 151.

en momentos históricos muy puntuales, como en la democracia griega, en el sistema de consejos populares de la revolución rusa, en los primeros momentos de la revolución húngara, entre otros. Sin embargo, los diversos movimientos revolucionarios del siglo XX, nunca lograron plasmar el espacio político recreados en ellos, en una nueva forma de gobierno democrática.⁹

Para Arendt, el espacio político mismo es la condición de posibilidad de la libertad, entendida ésta como la libertad de iniciar algo nuevo y de hacer lo inesperado. Pero esto no quiere decir que la libertad sea el fin de la política, porque el fin de algo es externo a ese algo, y comienza a existir donde este termina. Para Arendt la libertad es el sentido mismo de la política, y por ello la política nunca puede ser un medio para conseguirla, sino un espacio para realizarla.

En la época moderna surge la cuestión social, a partir de que los hombres comenzaron a pensar que no estaba establecido por naturaleza que tuvieran que existir pobres. La pobreza dejó de verse como algo inherente a la naturaleza humana, y por tanto se comenzó a concebir la posibilidad de eliminarla. Respecto de la pobreza, Arendt sostiene: “La pobreza es algo más que carencia; es un estado de constante indigencia y miseria extrema cuya ignominia consiste en su poder deshumanizante; la pobreza es abyecta debido a que coloca a los hombres bajo el imperio absoluto de sus cuerpos, esto es, bajo el dictado absoluto de la *necesidad*.”¹⁰ La cuestión social, es decir la pobreza, está íntimamente vinculada con la necesidad, en cambio, la política está vinculada a la libertad. Por este motivo, cuando la cuestión social se presentó en la esfera pública, la política como espacio de la libertad sucumbió bajo el abrumante peso de la necesidad. Para Arendt, el estudio de la Revolución francesa pone de manifiesto las terribles consecuencias de la sustitución de la política por la cuestión social; mientras que la Revolución americana constituye un caso histórico de instauración de la política y de la libertad.

Arendt concibe lo social como aquello que refiere a cuestiones de necesidad, y que por su carácter administrativo¹¹ debe ser abordado por expertos. Es decir, lo social

⁹ “Pero éstas revoluciones y las experiencias directas que en ellas se dieron de las posibilidades de la acción política no han sido capaces, al menos hasta hoy, de traducirse en ninguna forma de gobierno” Cfr. *¿Qué es la política?*, p. 90.

¹⁰ Arendt, Hannah (1992) *Sobre la revolución*, trad. de Pedro Bravo, Buenos Aires, Alianza, p. 61 (el subrayado es mío).

¹¹ “Hay cosas cuya justa medida podemos adivinar. Tales cosas pueden ser realmente administradas y, por tanto, no son objeto de debate público. El debate público sólo puede tener que ver con lo que –si lo queremos destacar negativamente– no podemos resolver con certeza” Arendt, Hannah (1998) *De la acción a la historia*, trad. de Fina

pertenece al ámbito de las cuestiones técnicas, cuyo fin es la producción -en este caso- de resultados útiles; mientras que la política pertenece al ámbito de la acción, cuyo sentido es la realización de la libertad de los hombres.¹² En este sentido, lo político y lo social se contraponen, mientras la política refiere a las acciones entre los hombres; lo social refiere a la administración de las necesidades de los hombres. Como en la dimensión del trabajo, las cuestiones sociales requieren ciertas destrezas o conocimientos técnicos, para alcanzar un fin establecido de antemano, es decir que implican una racionalidad de tipo instrumental (la *Zweckrationalität* weberiana). Esta racionalidad instrumental que rige el ámbito de lo social, es sumamente peligrosa porque en ella, el fin selecciona, establece y justifica los medios, pero el fin nunca es sujeto de deliberación.

El ámbito de la política, en cambio, no utiliza la categoría medio-fin (o la racionalidad instrumental), sino que hace referencia a la participación y deliberación de las personas en un espacio público donde pueden hacer aparecer su singularidad. De esta manera, la delimitación entre lo político y lo social le permite a Arendt, por un lado, recuperar la especificidad de la política frente a ámbitos instrumentales como lo social y la economía; y por otro lado, excluir de la política el tema de la justificación de la violencia como medio para conseguir determinados fines. En este sentido, Arendt considera que mientras no separemos lo político de la instrumentalidad de lo social, “no podremos impedir que cualquiera use todos los medios para perseguir fines reconocidos.”¹³

Desde diversas posiciones, se ha planteado una crítica pertinente que tienden a señalar la imposibilidad de sostener la distinción entre lo social y lo político en el mundo moderno, debido a que una de sus principales características reside en la incorporación al ámbito público de las cuestiones sociales. Por otra parte, también se ha señalado que esta distinción genera el siguiente problema: si debemos excluir lo social de lo político, cuando finalmente conformamos un espacio político ¿de qué hablamos?

Si bien aceptamos la pertinencia de tales críticas, consideramos que es posible hacer una lectura de la obra de Arendt que nos permite recuperar la distinción entre el

Birulés, Barcelona, Paidós, p.152.

¹² “La gran importancia que tiene, para las cuestiones estrictamente políticas, el concepto de comienzo y de origen proviene del mero hecho de que la acción política, como cualquier otro tipo de acción, es siempre esencialmente el comienzo de algo nuevo; como tal es, en términos de ciencia política, la verdadera esencia de la libertad humana” Cfr. *De la acción a la historia*, p. 43.

¹³ Arendt, H. *La condición Humana*, p. 249.

ámbito social y el político, sin concebirlos como excluyentes. Esta lectura se basa en la reconstrucción de una noción de política vinculada no sólo al concepto de acción, sino también al concepto de juicio. En su proyecto frustrado de un libro sobre introducción a la política¹⁴, Arendt establece que existen dos formas de entender la noción de juzgar. “Por una parte alude al subsumir clasificatorio de lo singular y particular bajo algo general y universal, al medir, acreditar y decidir lo concreto mediante criterios regulativos. En tales juicios hay un prejuicio; se juzga sólo lo individual pero no el criterio ni su adecuación a lo que mide.”¹⁵ En esta forma de juzgar, se parte de criterios establecidos y a partir de la aplicación de los mismos se obtienen los resultados. De manera análoga, en la racionalidad instrumental se parte de un fin, y ese fin establece y organiza los medios adecuados para alcanzarlo. De modo que esta forma de juzgar, refiere a lo que anteriormente en este trabajo hemos denominado racionalidad instrumental, que consiste en reflexionar acerca de los medios más adecuados para conseguir un fin, pero no en reflexionar acerca de la pertinencia de ese fin. De la misma manera, cuando en un juicio subsumimos lo particular utilizando un criterio dado de antemano, este criterio establece el resultado de nuestro juicio, pero el criterio mismo no es sujeto de deliberación.

“Pero por otra parte juzgar puede aludir a algo completamente distinto: cuando nos enfrentamos a algo que no hemos visto nunca y para lo que no disponemos de ningún criterio. Este juzgar sin criterios no puede apelar a nada más que la evidencia de lo juzgado mismo y no tiene otros presupuestos que la capacidad humana del juicio, que tiene mucho más que ver con la capacidad para diferenciar que con la capacidad para subsumir y ordenar.”¹⁶ Este tipo de juicio no acepta los criterios dados, sino que los desarma y construye los criterios adecuados a la situación singular.

La política no puede aprehenderse desde el pensamiento puro, porque éste se empeña por subsumir lo singular en lo universal, pero la política es pluralidad y como tal no puede ser reducida a lo universal sino que tiene que captarse en su singularidad. En este sentido, Arendt se empeña por buscar un pensar que vuelva al mundo, que parta de la singularidad del mundo y construya juicios cuyo fundamento sea el mundo común. Los juicios que nos permite aprehender la política y desenvolvemos en el estar entre los hombres, son los juicios sin criterio, que parten de lo particular y lo distinguen. En la política no debemos aceptar criterios o universales dados de antemano, sino que

¹⁴ Arendt, Hannah (1997) *¿Qué es la política?*, trad. de R. Sala Carbó, Barcelona, Paidós.

¹⁵ Ibid, p. 54.

¹⁶ Ibid, p. 54.

debemos construir juicios que se basen en criterios establecidos a partir de las situaciones particulares.

En política no hay fines, criterios o universales que permanezcan fuera del ámbito de la deliberación, como sucede en la racionalidad instrumental, sino que se delibera sobre los mismos partiendo de lo singular y elaborando juicios sustentados en el mundo común. El desafío del juzgar sin criterios, para que nuestro juicio no sea meramente subjetivo, es ponerse en el lugar del otro, y poder ver las mismas cosas desde perspectivas diferentes. En este sentido, el que juzga no es un mero expectador externo, como en el pensamiento puro, sino que se vincula a los otros a través del ponerse en la posición de ellos. “El pensamiento crítico sólo puede realizarse cuando las perspectivas de los demás están abiertas al examen. De ahí que el pensamiento crítico, aunque siga siendo una ocupación solitaria, no se haya desvinculado de los ‘otros’. Mediante la fuerza de la imaginación hace presentes a los otros y se mueve así en un espacio potencialmente público, abierto a todas las partes.”¹⁷

Consideramos que este juzgar sin criterio¹⁸ característico de lo político, es un tipo de racionalidad más amplia que la racionalidad instrumental, que no consiste en la aplicación de criterios y de universales, sino en partir de la singularidad y de la contingencia de la política para construir juicios que no son subjetivos porque consideran las perspectivas de los demás y se fundan en el mundo compartido. De modo que el tipo de racionalidad implicada en el juzgar sin criterios, es una racionalidad con respecto a fines, que postula y analiza sus propios criterios y fines a partir de la singularidad de la política y las perspectivas de los otros. Sin embargo, es necesario destacar que éstos juicios no contienen universalidad ni necesidad, puesto que estas características son incompatibles con el ámbito de la acción política.

A partir de esto podemos pensar nuevamente la distinción de la autora entre lo político y lo social, porque la racionalidad de cada uno de esos ámbitos difieren pero no se excluyen, sino que una es más amplia que la otra. Por esta razón, lo social vinculado a la racionalidad instrumental no quedaría excluido de la política sino que sería objeto de una racionalidad con respecto a fines. El juzgar sin criterios¹⁹ tiene que desarmar las

¹⁷ Arendt, Hannah (2002) *La vida del espíritu*, trad. de C. Corral y F. Birulés, Buenos Aires, Paidós, p. 455.

¹⁸ Este juzgar “debe apartarse de las condiciones privadas subjetivas del juicio y reflexionar sobre su propio juicio desde un punto de vista universal (que no puede determinar más que poniéndose en el punto de vista de los demás)” Cfr. *¿Qué es la política?*, introducción de Fina Birulés, p. 36.

¹⁹ “Al dispersar las falsas generalidades de una vida social irreflexiva, el ‘viento del pensamiento’ libera la facultad del juicio entendida como facultad de ascender, sin la guía de ninguna norma, de lo particular a lo universal”.

generalidades que rigen en lo social como prejuicios que no se analizan, y construir a partir de la singularidad de la política un nuevo juicio general.

A modo de conclusión

La política, tal como la entiende Arendt, ha existido en ocasiones excepcionales de la historia, y en la época moderna, se ha visto amenazada y sustituida por la cuestión social. La necesidad que conlleva la cuestión social ha invadido el espacio político, y ha atrofiado la pluralidad, debido a que respecto de sus necesidades los hombres no se pueden distinguir. Por este motivo, Arendt propone la restitución de la especificidad de la política y su delimitación respecto de lo social. Sin embargo, en Arendt esta delimitación conduce a la exclusión de la cuestión social del espacio político.

En este trabajo hemos intentado mostrar que se puede hacer una lectura diferente de la distinción entre lo social y lo político, que permita mantener tal distinción y al mismo tiempo someter a un tratamiento político las cuestiones sociales. Es decir, mostrar que se puede mantener la delimitación entre lo social y lo político sin entender estos ámbitos como excluyentes. Para ello, es necesario vincular la acción política con el juzgar sin criterios, entendido como un tipo de racionalidad, más amplia que la racionalidad instrumental de lo social, en la que se somete a análisis los criterios y los fines dados. Este tipo de análisis consiste en desarmar los criterios y fines dados, y a partir de la singularidad de la política construir nuevos criterios y fines. En este sentido, lo social y lo político no son ámbitos excluyentes, sino que lo político podría versar sobre lo social en tanto se proceda mediante un juicio reflexivo que parte de la singularidad del momento.

En definitiva, sostenemos que es posible recuperar la especificidad de la política frente a lo social, entendida ésta como espacio de aparición de las personas mediante la acción y el discurso. Pero al mismo tiempo, es posible el tratamiento político de las cuestiones sociales, una vez que han sido sometidas a una racionalidad que desarme sus criterios y construya nuevos criterios a partir de la singularidad de la política. En definitiva, intentamos analizar una nueva articulación entre lo social y lo político, que por un lado no sea excluyente; y que por otro, evite lo que Arendt tanto temía y cuyas terribles consecuencias el siglo XX ha padecido: la disolución de la política en lo social.

Wellmer, A. "Hannah Arendt sobre el juicio: la doctrina no escrita de la razón", en Fina Birulés compiladora (2000) *Hannah Arendt, el orgullo de pensar*, Barcelona, Gedisa, p. 260.

Bibliografía

Arendt, Hannah (2001) *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós.

Arendt, Hannah (1997) *¿Qué es la política?*, trad. de Rosa Sala Carbó, Barcelona, Paidós.

Arendt, Hannah (1992) *Sobre la Revolución*, trad. de Pedro Bravo, Buenos Aires, Siglo XXI.

Arendt, Hannah (1998) *De la historia a la acción*, trad. de Fina Birulés, Barcelona, Paidós.

Arendt, Hannah (2002) *La vida del espíritu*, trad. Carmen del Corral y Fina Birulés, Buenos Aires, Paidós.

Birulés, Fina (comp.) (2000) *Hannah Arendt: el orgullo de pensar*, trad. de Xavier Calvo, Martha Hernández, Juan Vivanco y Ángela Ackermann, Barcelona, Gedisa.

Naishtat, F. (comp.) (2002) *La acción y la política: perspectivas filosóficas*, Barcelona, Gedisa.

Weber, M. (1990) *Ensayos sobre metodología sociológica*, trad. de José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu.